مقالات پرتال فرهنگی راسخون

مقالات پرتال فرهنگی راسخون

مقالات پرتال فرهنگی راسخون



نویسنده: طاهره حاج ابراهيمي

اشاره:
ريشه هاي عرفان يهودي در كتاب مقدس وجود دارد. در تجاربِ پيامبرانِ عبري، عنصر عرفاني وجود داشته است. (۱) بعدها، در دين يهود، جنبش عرفاني خاصي به ظهور رسيد كه كمال آن در قبالاي ميانه مشهود است. آغازين تاريخ اين جنبش مبهم و نامعلوم است، اما آثار آن در متون مكاشفه اي و در تعاليم و تجارب برخي از ربي ها و در ميان اسني ها (۲) موجود است. با اين كه عرفان يهودي از عناصر هلنيستي و يوناني و ايراني متأثر بوده است، اتكاي آن بر سنّت يهودي را نبايد از نظر دور داشت.
برخي از محققان معتقدند كه ايران باستان و تفكر ديني آن دوره، در شكل گيري فلسفه يونان مؤثر بوده است. حتي گفته مي شود كه در زمان امپراتوري هخامنشيان، فيلسوف هاي معروفي از يونان شاگردان مغان ايراني بوده اند. (۳) پس از فتح آسيا توسط اسكندر، ايران جزو قلمرو يوناني شد؛ از اين دوره دوران هلنيستي آغاز مي گردد. در دوران هلنيستي، افكار مصري، بابلي، يهودي و ايراني با هم ممزوج گرديد. بدين ترتيب، ملاحظه مي گردد كه اين افكار پيش از مسيحيت در حوزه ي مديترانه و نواحي شرقي مديترانه وجود داشته است. جريان گنوسي هم يكي از اين جريان ها و حاصل همين اختلاط افكار بوده است. عده اي برآنند كه گنوسي هاي نخستين، يهوديان بدعت گذاري بودند كه از يهوديت ارتدوكس كناره گرفته بودند. با همه اين ها، خاستگاه اين دو جريان در ظلمات ايام پوشيده مانده است.
عرفان در آغاز يهوديت
در قرون پس از بازسازي معبد دوم و با پايان يافتن دوره ي نبوت، يهوديان به تأمل درباره ي ماهيت خداوند و ارتباط او با جهان پرداختند. ديدگاه هاي آنان در كتب مقدس رسمي و غيررسمي موجود است. در دوران پراكندگي يهود پس از اسارت بابلي، متفكران يهودي مانند فيلون (۴) با تأمل درباره ي خدا و ارتباط او با جهان ديدگاه هايي ارائه دادند. برخي از اين ديدگاه ها و عقايد به موازات عقايد رايج آن زمان و متأثر از آنها بود، مثلاً فيلون جهان مادي را شر مي دانست و مي گفت، چون خداوند خيرمحض است، مستقيما دست اندركار خلقت نيست، بلكه از طريق نيروها و واسطه هايي با گيتي در ارتباط است.

مقالات پرتال فرهنگی راسخون

دانشمندان درباره ي تأثيراتي كه شكل هاي نخستين عرفان يهودي از ديگران پذيرفته است، نظرهاي متفاوتي را ابراز كرده اند. برخي مانند راتيزن اشتاين (۵) و ويدن (۶) بر تأثير ايران تأكيد مي كنند. برخي يونان را مؤثر مي دانند. بسياري از متخصصانِ مكتبِ گنوسي سه قرن نخست تاريخ مسيحي، آن را اساساً پديده اي هلنيستي مي دانند كه برخي جنبه هاي آن در انجمن هاي يهودي خصوصاً در فرقه هاي بدعت گذار يهودي ظاهر شد. در اين ميان، موقعيت فيلون اسكندراني و رابطه اش با يهوديان فلسطين را نبايد از نظر دور داشت. به هر حال، ريشه هاي عرفان يهودي را بايد در جريان هاي عرفاني موجود در ميان يهوديان فلسطين و مصر هنگام ظهور مسيحيت جست وجو كرد. اين جريان ها به تاريخ اديان (۷) تركيبي (۸) و هلني مربوط است. (۹)
هلنيسم يهودي و پديده گنوسيس
چنان كه پيشتر اشاره شد، پس از قرن سوم قبل از ميلاد يهوديان با هلنيسم آشنا شدند. نخستين محصول اين آشنايي، ترجمه ي يوناني كتاب مقدس، موسوم به سبعيني بود. در عرصه ي فلسفه، فلسفه هاي رواقي و افلاطوني تأثير بسزايي بر يهوديت داشتند. خداي افلاطوني به خداي خالق يهودي بسيار نزديك بود. اين در حالي بود كه مكتب رواقي به يهوديت اين مجال را مي داد كه قوانين تورات را با قوانين جهان يكي بداند؛ قانوني كه هم بر طبيعت و هم بر زندگي انسان حاكم است. خداوندْ نخستين قانون را به عنوان قانون تكويني و دومين را به عنوان قانون تشريعي، كه تورات است، انديشيد. اين ايده را Aristobulus، يهودي اسكندراني، در اواسط قرن دوم قبل از ميلاد در تفسير اسفار خمسه به كار برد، سپس فيلون يهودي آن را تكميل كرد.، مدتي بعد حكمت مطرح شده در امثال سليمان همان تورات تلقي شد و سپس ربي ها گفتند كه تورات ابزاري بوده كه خداوند از طريق آن جهان را خلق نموده است.
انسان شناسي يهود به وضوح متأثر از هلنيسم بود. پيشتر، در ميان بني اسراييل وجود روح به عنوان اصلي اساسي و مستقل از بدن مطرح نبود، اما شواهدي وجود دارد كه نشان دهنده ي وجود تصور روح مستقل از جسم در ميان ربي ها است.؛ مثلاً در سنهدرين۹۱ مربوط به قرن دوم مسيحي آمده است كه آنتونيوس از ربي پرسيد، چه وقت روح به جسم وارد مي شود؟ در شروع لقاح يا در دوره ي جنيني؟ وي در پاسخ گفت: « در هنگام تشكيل جنين »، اما آنتونيوس اعتراض كرد كه آيا بدون نمك هيچ گوشتي سه روز سالم مي ماند؟ ربي گفت كه آنتونيوس وي را در اين موضوع مجاب كرده است. (۱۰)
شولم (۱۱) مي گويد در اين كه خاستگاه ادبيات مكاشفه اي، فريسيان (۱۲) و پيروانشان بوده اند يا اسني ها، توافق نظر وجود ندارد. شايد هر دو حدس صحيح باشد، اما از يوسيفوس (۱۳) نقل است كه اسني ها ادبياتي با محتواي سحري و فرشته شناسانه داشته اند. در ميان فرقه قمران (۱۴) چنين انديشه هايي وجود داشته است. آنان كتاب اصلي اخنوخ (۱۵) عبري و آرامي را در اختيار داشته اند. (۱۶) سنت مكاشفه اي در دوران تنائيم و آموراييم به يهوديت رباني راه يافت. كتاب اخنوخ بر مكاشفه ي آخرالزمان و ساختار عالم پنهان، يعني آسمان، باغ عدن، جهنم، فرشتگان، ارواح شرير و جز آنها استوار است. مكاشفه هاي مربوط به عالم عرش شكوه و ساكنان آن ظاهراً با اسرار عجيب خداوند، مذكور در طومارهاي بحرميت يكي است.
بدون شك كتاب اخنوخ از كتاب هاي تأثيرگذار بر ادبيات و سنت هاي بعدي مربوط به مَعسه برشيت (۱۷) و معسه مركبه (۱۸) بوده است. نگارندگان مكتوباتِ مكاشفاتي هويت خود را در پشت شخصيت هاي كتاب مقدس مانند اخنوخ، نوح، ابراهيم، موسي، باروخ، دانيال، عزرا و ويگلن مخفي مي كنند. اين اختفاي ارادي تعيين وضع و حال اجتماعي و تاريخي نگارندگان آثار مكاشفه اي را مشكل كرده است.
تمايل به زهد، كه در آخرين بخش كتاب اخنوخ آمده و راهي براي آماده سازي و دريافت كشف و شهود است، به اسني ها و حلقه ي عرفاي مِرْكبه كه بعداً ظاهر شدند، راه يافت. اين زهد گرايي از آغاز با مخالفت ها و آزار و اذيت هايي مواجه شد.
رموز عالم عرش همراه با مكاشفه ي شكوه خدا در سنت باطني يهود، مشابه مكاشفات قلمرو الهي آيين گنوسي است. وصف عالم عرش و صعود به آن، كه در كتاب اخنوخ آمده و بعداً در كتاب عرفاي مركبه تصوير شده، هم بدين گونه است. از ميشنا و تلمود هم معلوم است كه در قرن اول مسيحي، سنت هاي عرفاني در ميان يهوديان وجود داشته، اما سعي در اختفاي آنها بوده است. مثلاً در فقره اي از ميشنا آمده است كه داستان خلقت نزد دو نفر و فصل ارابه نزدِ يك نفر نبايد گفته شود، مگر اين كه فرد حكيم باشد. برخي از ربي ها به سبب احتياط زياد آن داستان را كنار گذاشتند. در ادامه ي متن فوق از ميشنا آمده كه « هر آن كس كه در چهار چيز انديشه كند، كاش زاده نمي شد؛ آن چه در بالاست، آن چه در پايين است، آن چه پيش از او بوده است و آن چه پس از او خواهد آمد ». در اينجا تأملاتي كه ويژگي هاي گنوسي داشتند، ممنوع مي شدند؛ اما عملاً اين ممنوعيت ها ناديده انگاشته مي شدند؛ به طوري كه در سراسر تلمود و مدراش ها آثار آنها قابل مشاهده است.
ملاحظه مي گردد كه منشأ عرفان يهودي و كيفيت شكل گيري آن و حتي هويت شيوخ و بزرگان آن در هاله اي از ابهام است. شايان ذكر است كه به نظر

شولم، محقق بزرگ يهودي، مسلماً عرفان يهودي پيش از گنوسيه آغاز گرديده است. (۱۹) اين در حالي است كه برخي صاحب نظران، به عكس، جريان هاي گنوسي را مقدم بر عرفان يهودي مي دانند. حال لازم است نظر خوانندگان گرامي را اندكي به حكمت و ادبيات حكمتي جلب كنيم.

ادبيات حكمتي

ادبيات حكمتي (۲۰) ادبيات متأخرِ عهد عتيق است كه پر از افكار يوناني است. كلمه ي حكمت معادل همان سوفياي يوناني است. در كتب حكمتي مانند امثال سليمان، ايوب، جامعه و حكمت سليمان و نيز در كتاب روت، استر و صحيفه ي يونس نبي و مزامير به وضوح، تأثير يونان و نيز ايران مشهود است. كتاب جامعه و حكمت سليمان تحت تأثير هلنيزم بوده است. اين تأثير نه تنها در فلسطين بوده، بلكه در نزد يهود اسكندريه به كمال خود رسيده است. شايد تأثير هلنيزم به اندازه ي تأثير دين زرتشتي و عقايد قديم ايرانيان بر يهوديان نبوده است؛ مثلاً عقيده به نيروي شر و تأثير وسوسه آن در زندگي بشر، ترتيب ملائكه، رستاخيز، منجي، داوري پس از مرگ، ثنويت و تقديرگرايي، سخت، تحت تأثير عقايد ايرانيان قديم است. زعما و احبار يهودي در آغاز با اين افكار نو مخالفت مي كردند، اما رفته رفته، اين افكار در ميان خود يهوديان شكاف هايي ايجاد كرد. در كتاب استر و كتاب روت و صحيفه ي يونس اختلافات عقيدتي قوم يهود به خوبي مشهود است. (۲۱)

حكمت در كتاب مقدس

حكمت به معاني مختلفي آمده است از جمله: داوري كردن به عدالت، دانايي، اطلاعات عمومي، مهارت ادبي، قدرت حكومت كردن و نيز به معناي فهم و شعور. حكم (حخم عبري) (۲۲) انسان فاضل و دانا و از اين رو، مشاور و معلم است. حكمت در كتاب مقدس پديده اي تاريخي، سنتي فرهنگي و تكاپويي عالمانه در تاريخ كهن قوم يهود است كه ادامه ي آن را در يهوديت اوليه و در مسيحيت مي توان مشاهده كرد.
فرد حكيم داناتر، تواناتر، ماهرتر، خلاق تر و خوش فكرتر از همتايان خود بوده است. در نتيجه، او را به چشم مشاور و رهبري مي نگريستند كه دانش او باعث مي شد به وي هم معلم باشد و هم قابليت رهبري و حكومت كردن بر جامعه را پيدا كند. نظم جهان، نظم جامعه بشري را ايجاب مي كند؛ زيرا اين دو نظام به هم مربوطند. حكيم به رازهايي پي مي برد كه الزاماً بايد در اختفاي آنها بكوشد، پس اگر انسان بدين گونه حكيم باشد، خداوند به طريق اولي حكيم، دانا، فاعل و عامل خير است. نظم عالم فعل حكمت خداست. در امثال سليمان، اين حكمت تجسم و تشخص مي يابد و ابزار خدا در طرح و اجراي خلقت مي شود كه از پيش از خلقت با خدا بوده است.
تأمل در باب حكمت از عناصر مشترك يهوديان اسكندريه و فلسطين بوده است كه ريشه در امثال سليمان و ايوب دارد. در اينجا حكمت واسطه خلقت خداوند است. در كتاب اخنوخ اسلاوي آمده است كه خداوند به حكمت خود امر مي كند كه انسان را بيافريند. حكمتْ نخستين صفت خداوند است كه از شكوه او متجلي مي گردد. كم كم اين حكمتْ خود تورات يا كلام خدا مي شود و قدرت الهي به وسيله ي آن بيان مي گردد. چنين تصوري از كلام خدا به موازات مفهوم لوگوس (۲۳) يوناني شكل گرفت. (۲۴)
اما به موازات شكل گيري اين انديشه ها در ميان يهوديان، در شامات و فلسطين هم جريان فكري ديگري در حال تكوين بود كه بعد ها به صورت مكاتب گنوسيه درآمد. حال به گنوسيه و اعتقاداتشان مي پردازيم، سپس در ادامه ي تبيين عرفان يهودي، وجوه اشتراك و افتراق اين دو عرفان را ذكر مي كنيم.

تعريف گنوسيس

گنوسيس (۲۵) به معناي معرفت، واژه اي يوناني از ريشه هند و اروپايي است كه با واژه هاي Know در انگليسي و Jnana در سنسكريت هم ريشه است. اين اصطلاح بيانگر جريان فكري كُهني است كه بر آگاهي از رازهاي الهي تأكيد مي ورزد. گنوسيس يا معرفت از راه تجربه ي مستقيم مكاشفه يا تشرف به سنت رازآميز و باطني به دست مي آيد.
مكتب گنوسي، كه به قول يوناس (۲۶) پيام خداي ناشناخته است، مجموعه اي از اديان، مذاهب و نحله هاي ديني اي است كه در قرون اول و دوم قبل از ميلاد و نيز در قرون اول و تا سوم پس از ميلاد در فلسطين، سوريه، بين النهرين و مصر وجود داشته است. در همه ي اين فرق نوعي معرفت باطني و روحاني و فوق طبيعي، كه مي توان از آن به كشف و شهود و اشراق تعبير كرد، مايه نجات و رستگاري انسان شناخته شده است و به همين مناسبت همه ي آنها را تحت عنوان « گنوسي » ذكر كرده اند. بيشتر فرقه هاي گنوسي مسيحي بوده اند. برخي از فرقه هاي گنوسي پيش از مسيحيت هم وجود داشته اند. برخي از آنها از قبيل مانويت و فرقه هاي صُبيّها با همه ي تأثيرپذيري از، مسيحيت مسيحي نبوده اند. (۲۷)

گنوسيس معرفت خداست و چون خدا متعال و منزه است، معرفت خدا طبعاً معرفت يك امر ناشناختني است؛ نه امري ساده و معمولي. موضوعات اين شناخت هر چيزي است كه در قلمرو وجود الوهي قرار دارد؛ يعني انتظام و تاريخ عوالم برتر و چيزهايي كه از آن نشأت گرفته است؛ مانند نجات انسان. بدين ترتيب معرفت يا گنوسيس با دانش عقلي فلسفه بسيار تفاوت دارد و از سويي با تجربه ي وحي بسيار نزديك است؛ زيرا در آن، تنوير باطني جانشين مباحثات و نظريات عقلي صرف مي شود و از ديگر سو، معرفت با رموز نجات مربوط بوده، اطلاعات صرف نظري درباره ي اشيا نيست؛ بلكه خود، اصلاح شرايطي است كه نجات را براي انسان به ارمغان مي آورد؛ لذا معرفت گنوسي يك جنبه ي عملي برجسته دارد.
هدف غايي اين معرفت، خود خداست. وقوع اين معرفت در روح، حتي خود فرد را تغيير مي دهد و او را در الوهيت با خدا شريك مي سازد. لذا در مهم ترين فرق گنوسي مانند والنتيني ها، (۲۸) معرفت نه فقط ابزاري براي نجات، بلكه هدف نجات يعني كمال غايي است. (۲۹)
عقايد گنوسيه
ساختار اصلي عقايد گنوسيه موضوعاتي در باب خدا، عالم، انسان، نجات و اخلاق است. از اختصاصات عقايد آنها عموماً ثنويت و نجات از طريق معرفت باطني است.
خداشناسي:
خداي گنوسيه خدايي است ناشناخته، بسيار منزه، غيرموجود و با تنزيه مطلق. در همه ي اين اوصاف سعي بر اين است كه بر جدايي كامل خدا از دنياي انسان و فرشتگان تأكيد شود. خداوند صانع جهان نيست و كاري به روند جهان يا اداره ي آن ندارد. به رغم اين كه قوايي كه عهده دار امور جهان هستند، از خود خداوند صادر شده اند، خود اين خدا ناشناخته است. بدين صورت، انسان واقعاً نمي تواند او را بشناسد و حتي هنگامي كه به وسيله ي مكاشفه در او تنويري حاصل مي شود، نمي تواند هيچ اظهارنظر مثبتي درباره ي خدا بكند. به اين معناست كه گفته مي شود خداوند لاوجود است. خدا و عالم موجودات، مانند نور و ظلمت و خير و شر، با هم تقابل دارند. (۳۰)
برخي از مذاهب گنوسي خدا را نور محض ناميده اند و برخي ديگر از او به پدر كل و موجود قديم غيرقابل وصف و برتر از نشان و كمال تعبير كرده اند. از خداي پدر يا خداي متعال شماري از موجودات مؤنث و مذكر به وجود آمده اند كه موجودات الهي و تجليات خداي غيرشخصي و غيرقابل شناخت اند. اين موجودات الهي گاهي جفت هستند و همگي ملأ اعلا (۳۱) را تشكيل مي دهند. بعدها گنوسيه اعضاي ملأ اعلا را ائون ها (۳۲) نام دادند. اين ائون ها به ترتيب قوس نزولي از مبدأ اول صادر شده و پل ميان اين عالم و آن مبدأ هستند. (۳۳) جهان به واسطه ي اشراقات دائمي يا ائون ها، كه از ذات اين خداي اصلي صادر مي شود، به وجود مي آيد و مراتب اين تجليات نزولي است؛ يعني هر يك از اشراقات نسبت به ما بعد خود احسن است تا به عالم مادي منتهي گردد كه آخرين اشراق و ناپاك ترين تجليات است. ولي در اين جهان شوقي هست كه او را به مبدأ الهي بازپس مي كشاند. ماده يعني عالم جسماني منزل گاه شر است، اما يك بارقه ي الهي، كه در طبيعت انسان وديعه است، راه نجات را به او نشان مي دهد و او را در حركت صعودي از ميان افلاك به عالم نور مي رساند. (۳۴)
ثنويت:
از صفات عمومي فرق گنوسي اعتقاد به دو مبدأ خير و شر يا اعتقاد به ثنويت است. جهان پر از شر و فساد و زشتي و پليدي است و از اين رو، نمي تواند ساخته و پرداخته ي خداي واحد كه مبدأ خيرات است باشد و بايد در آفرينش به دو اصل خير و شر و نور و ظلمت قائل شد كه با همه تضاد و اختلاف عميق در طبيعت شان به هم آميخته اند و بر اثر اين آميزش اسف انگيز، انسان كه خود نتيجه ي اين آميزش است به اين جهان آمده و از اصل خود دور افتاده است. آن چه در انسان مايه ي غربت و بيگانگي او از اين جهان شده، اصل عِلْوي و روحاني و نوراني اوست، نه اصل مادي و جسماني و ظلماني كه خود از اين جهان است. انسان از اصل علوي خود نا آگاه است، لذا حيران و سرگردان است و فقط در سايه ي آن گنوس يا معرفت شهودي و باطني يا كشف و الهام معنوي است كه از اصل شريف خود آگاه مي گردد و غربت خود را حس كرده، روزگار وصل خويش را باز مي جويد. (۳۵)
پيدايش عالم:
انديشه ي گنوسيه بيشتر بر تبيين افسانه اي و اسطوره اي از منشأ جهان استوار است. اولين عنصر آفرينش عالم، حوزه ي وسيعي از موجودات واسطه ميان خدا و انسان است. گاهي تمايز روشني ميان دو عالم وجود دارد؛ عالم مجردات كه در آن موجوداتِ و ائون هاي مجرد صرف ساكن ملأ اعلي و مجاور خداوند وجود دارند و ديگري جهان محسوسات و حاكمان آن. خالق جهان محسوسات اگر يكي باشد موسوم به دميورگ (۳۶) است و اگر يك گروه باشند، آرخون ها

(۳۷) هستند. اينها اغلب به تقليد از خدايان افلاكي بابل هفت عددند، اما اسامي عهد عتيق را به خود مي گيرند. مانند و Adonai - Iao - Saddai - El آرخون ها بر افلاك كه زمين را احاطه كرده اند حكم مي رانند. عالم محسوسات در اثر هبوط يكي از قواي بالاتر موسوم به سوفيا تشكيل مي شود. چنان كه پيش تر اشاره شد، سوفيا در عبري همان Achamoth به معني حكمت است.
نيروهاي فلكي و عالم ماده اساساً شرّند. در اين جا آن ثنويت بنيادين ظاهر مي گردد. ماهيت شر آنها ناشي از جدايي شان از خداي بيگانه است و هر كدام از اين قوا در صعود انسان به سوي خدا ايجاد مانع مي كنند. اين قوا در مقابل خداوند كه نور است، ظلماني اند. آرخون ها حاكم اين جهان اند و انسان را اسير زمين و تناسخ هاي پي درپي مي كنند.
عالم يا قلمرو آرخون ها زندان عظيمي است كه زمين يا صحنه زندگي بشر سياه چال ميان آن است. اطراف و فراز زمين طبقات افلاك كيهاني قرار دارند كه مانند قشرهايي اين مركزيت را محصور كرده اند. هر آرخون در حوزه ي خود يك زندان بان كيهاني است و مانع از عبور ارواحي است كه پس از مرگ به سوي خدا عروج مي كنند. اين حكومت ظالمانه ي آرخون ها موسوم به Heimarmene يا تقدير جهاني است. (۳۸)
انسان شناسي:
بر اساس انسان شناسي گنوسي، در انسان ذره اي الهي وجود دارد؛ زيرا از ملأ اعلي و از خود خداوند هبوط كرده است. انسان مركب از جسم، نفس و روح است. بر اين اساس كه كدام يك بر انسان حاكم و غالب باشد، انسان در زمره خاصي قرار مي گيرد. ماديون (۳۹) آناني اند كه محكوم جسمانيت، و در زندگي دنيوي غوطه ورند. دسته دوم، نفساني ها (۴۰) هستند كه محكوم (۴۱) نفسانيات اند.
آنها اندكي از جنبه ي جسماني دورند؛ زيرا نفس هم مانند بدن توسط قواي داني خلق شده و موضوعي است براي ابتلا و غلبه آنها و اساساً شرّ است. اما آنان كه روح يا اخگر الهي در وجودشان احيا شده است، روحانيان (۴۲) هستند. گنوسي ها، يعني كساني كه به گنوسيس يا معرفت رسيده اند، خودشان را در زمره دسته سوم محسوب مي كنند. اينها به محض آزادي از جهان مادي، به عالم الوهي كه جايگاه حقيقي شان است مي پيوندند. (۴۳)
پس انسان از دو منشا دنيوي و مينوي تشكيل شده است. او با اين جسم، بخشي از عالم و لذا مطيع و منقاد تقدير جهاني است. روح، چنان كه اشاره نموديم، بخشي از ذات الهي بوده كه از فراسوي گيتي بر گيتي آمده است و نه فقط جسم بلكه نفس هم محصول نيروهاي كيهاني است. اين نيروها جسم را به صورت انسان نخستينِ الهي يا نمونه ي ازلي (۴۴) ساخته و آن را با نيروهاي نفساني خودشان جان داده اند. اين ها مشتهيات و احساسات انسان طبيعي است كه هر كدام، از يكيِ از كرات كيهاني و مطابق با آنها به وجود آمده اند و همه با هم روح فلكي (۴۵) انسان يعني نفس او را تشكيل مي دهند. پس جسم و نفس در سيطره ي تقدير جهاني قرار دارند. روح يا اخگر الهي، كه بخشي از ذات الهي است، از فراسوي گيتي نزول كرده است و آرخون ها نفس را خلق كرده اند تا اين اخگر الهي را در آن اسير كنند.
همان طور كه انسان كيهاني در افلاك هفتگانه محصور است، روح هم در عالم صغير انساني توسط هفت پوشش محصور شده است. روح نجات نيافته در نفس و جسم غرق شده، از خود، آگاهي ندارد. خلاصه اين كه جاهل است و بيداري و آزادي او از طريق معرفت صورت خواهد پذيرفت. (۴۶)
بدين لحاظ گفته اند كه مكتب گنوسي، در مقايسه با مكاتب ديگر، انسان محورتر است. در يكي از متون مشهور گنوسي معرفت يا گنوسيس را چنين تعريف كرده اند: « تنها طهارت جسم نيست كه نجات بخش است، بلكه معرفت به اين كه چه بوده ايم، كجا بوده ايم، در چه چيز گرفتار شده ايم، به كجا شتابانيم، نجات از كجاست، تولد چيست و زايش دوباره چيست؟ » (۴۷)
نجات:
مكتب گنوسي بر رهايي، رستگاري و آزادي استوار است. برجسته ترين شكل آن نجاتي است كه نه با قدرت خداوند و نه با ايمان بشر، بلكه با كسب معرفت وجدآميز ميسر مي گردد. وجود يك منجي در مكاتب گوناگون گنوسي، امري محوري است كه وظيفه ي اصلي آن آمدن در ميان انسان ها و آشكاركردن معرفت نجات براي آنان است.
از ضرورت وجود منجي، چيزهاي بيشتري راجع به ماهيت گنوسيس مي توان فهميد. براي گنوسيان، معرفت يك تأمل فلسفي نيست، بلكه مكاشفه اي است از سوي خدا. از اين رو، مكاشفات و خطاب هاي مسيح يا ديگر نيروهاي الهي و نيمه الهي به شاگردان يا قهرمانان افسانه اي گنوسيه رواج بسيار دارد. به علاوه، گنوسيس يك معرفت رازآميز و محرمانه است كه نه فقط همگان به آن دسترسي ندارند، بلكه فقط كساني كه قابليت نجات از طريق آن را دارند، آن را

مقالات پرتال فرهنگی راسخون

قصد مي كنند. (۴۸)
بنابراين، نجات و رهايي از اصول عمومي مذاهب گنوسي است كه نتيجه طبيعي اعتقاد به اصل دوگانگي و دو مبدأ خير و شر است. در دين مسيح نيز نجات انسان مطرح است، ولي آن نجاتْ اخلاقي و به معناي رهايي انسان از گناهان و زشتي ها است. در مذاهب گنوسي نجات امري فلسفي و متافيزيكي و به معناي نجات مبدأ خير و روح از مبدأ شرّ و عالم ماده است. ثنويت مذاهب گنوسي با ثنويت دين زرتشتي و مزديسني فرق دارد؛ در دين زرتشتي نور و ظلمت، يزدان و اهريمن دو اصل متضادند كه دائم در كشاكش اند؛ در صورتي كه در مذاهب گنوسي كشاكش ميان روح و تن، مجردات و ماديات است و آميزش اين دو مبدأ موجب شده است كه روح يا قسمت نوراني و مجرد براي نجات خود از آميختگي با ماده در تلاش و تكاپوي دائم باشد. در مكاتب گنوسي، نجاتِ قسمت عِلْوي و روحاني از راه افلاك و سيارات و ستارگان صورت مي گيرد. براي اين منظور در آيين هاي مختلف گنوسي، اساطير و كيهان شناسي هاي خرافي اي ساخته شده است و به كاربردن اعمال ديني و اوراد و عزايم اهميت خاصي دارد.
نجات و رهايي نتيجه ي سقوط يكي از ائون ها به عالم ظلمت است. اين ائون ها در برخي از اين فرقه ها در مرتبه پايين تري قرار دارد. نام آن ائون در برخي از فرقه هاي گنوسي « سوفيا » (۴۹) است. در برخي ديگر از آن به « مادر » تعبير شده است. از سقوط سوفيا به عالم ظلمت، آفرينش اين جهان صورت گرفته است. سوفيا يا مادر پسري دارد كه آفرينش به عهده ي اوست و به طور كلي از او به دميورگ (۵۰) تعبير مي شود.
پس خالق و مدبر اين جهان خداي بزرگ و پدر كل نيست، بلكه موجودي است از ملأ اعلي و در حقيقت از موجودات پايين تر آن، اما عمل نجات كار يكي از ائون هاي بالاتر است كه آن را گاهي سوتر (۵۱) و گاهي كريستوس (۵۲) گفته اند. (۵۳)
همان قدر كه خداوند متعال و منزه است، به همان اندازه هم « خودِ روحاني » بشر كه درون اين عالم مادي است با آن بيگانه است. هدف گنوسي ها رهاسازي اين « خود دروني » از حصارهاي اين جهان و بازگرداندن آن به وطنش، كه قلمرو نور است، مي باشد. شرط اصلي براي تحقق اين امر كسب معرفت در باب خداي منزه و متعال و در باره منشأ الهي خودش است. اما اين معرفت براي انسان به سبب جهلي كه ذاتي وجود مادي و دنيوي اوست، بعيد است؛ به ويژه كه خداوند متعال در اين عالم ناشناخته است و نمي توان از اين جهان او را كشف كرد، لذا به وحي نياز دارد. حامل اين وحي از عالم نور است كه حصارهاي افلاك را گسسته، آرخون ها را خام نموده، روح را از خواب زميني بيدار كرده و معرفت نجات را به او ابلاغ كرده است دعوت اين نجات بخش حتي قبل از خلقت آدم يعني از نزول عنصر الهي مقدم بر خلقت، آغاز مي گردد و به موازات تاريخ پيش مي رود. از جهت نظري، « معرفت خدا » و از نظر عملي، « معرفت طريق » راه خروج روح از اين جهان است كه مستلزم آداب ديني و سحري است. (۵۴)
سوفيا:
سوفيا واژه اي يوناني است. در ترجمه ي يوناني كتابِ مقدس عبري، سوفيا همان حكمت است. در ترجمه ي يوناني كتاب آپوكريفايي حكمت سليمان كه در اسكندريه و در آغاز تاريخ مسيحي نگاشته شده، آمده است كه سوفيا تجلي شكوه خداوند يا روح القدس است و مرآت پاك خداوند است. در بن سيرا (۵۵) سوفيا زني است كه مادري مهربان براي انسان هاي حكيم است. سوفيا بسيار شبيه به الهه هاي مادر اشْتَر، (۵۶) ايزيس (۵۷)، كوبه (۵۸) و آتار گاتيس (۵۹) است كه در اسطوره هاي بابلي به اعماق زمين هبوط مي كنند و در زمين محبوس مي شوند.
با سقوط سوفيا، نور در ظلمت اسير مي شود و او واسطه بين مينو و گيتي است. او محافظ نور هم هست تا نجات دررسد. با هبوط سوفيا خلقت آغاز مي گردد. صانع گيتي دميورگ است كه معمولاً پسر سوفياست. او از ملأ اعلي خبر ندارد و حاكم جهان مادي است و تصور مي كند كه خداي حقيقي و متعال خود اوست. او ناآگاهانه عناصر نوري را، كه از طريق مادرش به سوي او مي آيد، از خود انتقال مي دهد. خداي عهد عتيق از نظر گنوسيان همان دميورگ است.
سقوط سوفيا هماهنگي و نظم ملأ اعلي را درهم مي ريزد و اين هماهنگي دگربار به هنگامي ايجاد مي گردد كه اين نور از ظلمت رها شود. ائوني از مرتبه ي بالا كه همان سوتر يا كريستوس باشد عهده دار اين نجات است. او از عالم آرخون ها عبور كرده، در هر عالمي روح آن عالم را به خود مي گيرد تا به عالم ظلمت برسد. در اينجا ذرات نور الهي را با خود جمع مي كند و بالاخره با خود به ملأ اعلي مي برد.
منشا گنوسيه:
سنت كليسا شمعون مجوسي (۶۰) را مسبب، و ساماريا (۶۱) را مركز اين بدعت مي داند. اما به نظر مي رسد كه كل جريان را نمي توان به فردي خاصّ نسبت داد. اين تفكر حاصل افكاري است كه در آن زمان رايج بوده است. براي تبيين حركت گنوسيه بايد به جريان تركيب گرايي اديان توجه داشت. اين امتزاج و

اختلاط انواع گوناگون عقايد بيشتر در شروع هر قرن نخست مسيحي بوده است؛ اما رد پاي آن را پيش از اين زمان هم مي توان يافت. همجوشي عقايد در مناطق شامات، فلسطين، مصر و بين النهرين تا حد زيادي از انديشه ي ثنوي ايران قديم متأثر بوده است. پس از اسكندر تمايل به اين امتزاج بيشتر شد. سرانجام اين جريان در امپراطوري روم كامل شد و مرزها گسسته گشت و نه تنها نژادهاي شرقي با هم درآميختند، بلكه با غربي ها نيز امتزاج يافتند. (۶۲) ادبيات مكاشفه اي يهوديان مشحون ازتأثيرات بيگانه درالهيات يهودي دردوران تبعيد است. درزمان مسيح حتي در فلسطين فرقه هايي مانند اسني ها وجود داشته اند كه جا را براي عقايد و آيين هاي بيگانه در كنار يهوديت ارتدوكس باز كردند. (۶۳) گنوسيه با خاستگاه عرفان يهودي، صرف نظر از اين كه كدام علت و كدام معلول باشد، ارتباط داشته است.

عرفان مركبه

نخستين مرحله رشد و شكل گيري عرفان يهودي، قبل از پيدايش قبالا در قرون وسطا (۶۴) بوده است و ادبيات آن را از قرن اول قبل از ميلاد تا قرن دهم ميلادي مي توان تعقيب نمود. هويت افرادي كه نخستين بار مساعي خود را به كار بردند تا دين يهود را با عرفان مزين سازند، در پرده ابهام است. البته اسامي برخي از عرفاي دوره ي بعد مثل يوسف بن آبّا (۶۵) رئيس مدرسه عرفاني پومبديتا (۶۶) يا هارون بن ساموئل بغدادي (۶۷) مشهور به « پدر اسرار » كه ناقل نوعي معرفت عرفاني سنتي به اروپا بود ثبت است؛ اما اين افراد در قرن نهم مي زيستند؛ دوره اي كه رشد و تحول شكل خاصي از عرفان و حتي افول برخي از جنبه هاي آن را مي توان مشاهده نمود. اما دوران كلاسيك عرفان يهودي همچنان در پرده ابهام است. با اين كه از اسامي تلمودي قرن چهارم مانند راوا (۶۸) و معاصرش آحا بن يعقوب (۶۹) كه به آموزه هاي سري و رازآميز مي پرداختند، باخبريم، ولي اين كه آيا اينان با يهوديان گنوسي مشربي كه تأليفاتشان موجود است مربوط اند يا نه، مبهم است. اين اشخاص معتبر و موثق را قهرمانان حركتي عرفاني و حافظان و متوليان حكمت رازآميز مي دانند. بر طبق شواهد موجود، ارتباطات پنهان و مؤثري در ميان عرفاي بعد و پديدآورندگان كتب مكاشفاتي و سودا پيگرافايي (۷۰) قرون اول قبل و بعد از مسيح وجود داشته است. (۷۱) مي دانيم كه در دوره ي معبد دوم در ميان حلقه هاي فريسي، آموزه هاي باطني وجود داشته است. موضوعات مورد بحث آنها، بخش اول سفر پيدايش، داستان خلقت (معسه بر شيت) و فصل اول حزقيال و مكاشفات ارابه ي عرش خدا (مركبه) بوده و ظاهراً آشكارشدن اين مباحث براي عامه مردم خلاف مصلحت بوده است. (۷۲)

سؤالي كه در اينجا مطرح مي شود، اين است كه موضوع محوري اين آموزه هاي عرفاني كهن چه بوده است؟ بدون شك شكل اوليه ي عرفان يهود، « عرفان عرش » بوده كه نه تأمل در ماهيت و ذات خداوند، بلكه مشاهدهٔ حضور او در عرش، چنان كه حزقيال توصيف نموده، بوده است. از منظر عارف يهودي، عالم عرش چيزي شبيه ملأ اعلاي گنوسيه بوده است. از نظر گنوسي ها و هرمسي ها، ملأ اعلي فلك نور خدا با نيروها، ائونها، آرخون ها و قلمرو سلطنت الهي است. اما عارف يهودي مكاشفات خود را با اصطلاحات مبتني بر پيشينه ديني و اعتقادي خودش تبيين مي كند. هدف و موضوع مكاشفه ي عارف يهودي، رؤيت عرشِ از پيش موجودِ خداوند است كه تجسم و نمونه ي همه اشكال و گونه هاي خلقت است. در فصل چهاردهم كتاب اخنوخ حبشي (۷۳) قديمي ترين وصف عرش موجود است. در اين اثر، عالم عرش محور همه ي مراقبات عرفاني است كه شايد بتوان بيشترين مفاهيم و آموزه هاي اين عارفان قديم را از آن استنتاج نمود.

ظاهراً اصلاح مدارك مهم اين حركت عرفاني در سده هاي پنجم و ششم، هنگامي كه هنوز جرياني زنده و منسجم بوده، صورت گرفته است، بيشتر اين آثار به « كتب هيكلوت » موسومند؛ يعني در وصف هيكلوت يا قصرها و دالان هاي آسماني اي هستند كه عارف از ميان آنها مي گذرد و به هفتمين، كه عرش الهي است، مي رسد.

كتاب اخنوخ يكي از اين كتب است كه متعلق به زمان دوري است. دو كتاب هيكلوت اكبر (۷۴) و هيكلوت اصغر (۷۵) هم كتاب هاي مهمي اند؛ حتي مهم تر از كتاب اخنوخ. سخنگوي هيكلوت اصغر، ربي عقيبه (۷۶) و سخنگوي هيكلوت اكبر ربي اسماعيل (۷۷) است.

در اين جا نكته مهم و شايان توجه اين است كه مهم ترين اين تأليفات، مانند هيكلوت اكبر و اصغر، دقيقاً همان هايي اند كه عاري از عنصر تفسيري اند. اين متون، مدراش يعني شرح وتفسير متن كتاب مقدس نيستند، بلكه ادبيات بي نظيري هستند كه هدف خاصي را دنبال مي كنند و وصف يك تجربه ديني اند وخلاصه اين كه متعلق به نوعي آثار مكاشفه اي و اپوكريفايي (۷۸) هستند تا مدراش سنتي. واقعيت اين است كه مكاشفه ي عوالم آسماني، كه دستمايه ي اصلي اين آثار است، در اصل، كوششي براي انتقال آن چه اتفاقاً در كتاب مقدس آمده، به تجربه شخصيِ مستقيم بوده است. مقولات اصلي وصف مركبه از

خود كتاب مقدس سرچشمه مي گيرد، اما درهمه ي اين ها اعتقاداتي مستقل و نوين وجود دارد.
بعدها در آثار هيكلوت به مكاشفه ي مركبه برمي خوريم يا مشاهده ي اين كه فلك عرش از تالارها يا قصرهايي مي شود؛ حال آن كه اين عبارات براي خود حزقيال و نگارندگان اوليه اين آثار به طور كلي غريب بوده است. تجربيات مكاشفاتي در زمان هاي مختلف تفسيرهاي متفاوتي به دنبال داشته است. عارف مركبه خود را « يورْده مركبه » (۷۹) يعني « نازل شوندگان به مركبه » مي خواند. در هيكلوت اكبر آمده كه يوردين مركبه گروهي سازمان يافته و در واقع حلقه ي يوحنان بن زكايي و مريدان وي بوده اند. هيكلوت اكبر هم در موضوع و هم در سبك، از فلسطين تأثير پذيرفته است و بايد در سرزمين فلسطين و در دوران هاي تلمودي متأخر (قرن چهارم يا پنجم ميلادي) سازمان داده شده باشد. (۸۰)
پس تا اينجا با يك حركت ديني سازمان يافته كه با يهوديت رباني هم مغايرت داشته است، روبه رو هستيم؛ اما به نظر مي رسد كه اين نگارندگانِ ناشناخته مي خواستند، روح عقيده جديد خود را با يهوديت هلاخايي سازگار كنند. اما اين امر نتايج كاملاً متفاوتي با ارتدوكسي يهود به دنبال داشت. يكيِ از اين نتايج، تأسيس شرايط خاص ورود به حلقه عرفاي مركبه بود؛ مثلاً در تلمود آمده كه فردي كه مي خواهد به تعاليم عرفاني بپردازد، بايد كيفيات خاصي داشته باشد و يا از طبقاتي باشد كه در اشعيا ذكر شده است، اما در بخش سيزدهم هيكلوت اكبر هشت شرط براي ورود ذكر مي شود كه معيارهاي ظاهري و فيزيكي هم جزو آنهاست. داوطلبانِ ورود بر اساس قيافه شناسي و كف شناسي هم داوري مي شدند. به نظر مي رسد ظهور اين معيارها به موازات رشد عرفان نوافلاطوني شرق (در قرن چهارم ميلادي) بوده است. گويا از آيه ي ۹ باب ۳ اشعيا كه مي گويد: « چهره ي آنان راز درونشان را فاش مي سازد و نشان دهنده گناهشان است... » تفسيري مبتني بر قيافه شناسي مي كنند و اين فقره از تلمود مرجعي براي نشانه هاي فردي مي شود. افرادي كه از اين آزمايش، موفق به در مي آمدند، شايستگي فرود به مركبه را داشتند. فرود به مركبه منجر به آزمايش ها و خطرهايي است كه همراه با آماده سازي سالك و مهارت وي و وصف اين سفر، موضوع اين آثار را تشكيل مي دهد كه مشابه آن پيش از يهوديان در ميان گنوسي ها و هرمسي هاي قرون دوم و سوم ميلادي وجود داشته است.
در هيكلوت اكبر از صعود روح از زمين و گذر از ميان افلاك فرشتگان جنگجو و فرمانروايان كيهاني و رسيدن به ملأ اعلاي نور خدا كه همان نجات گنوسيه است، سخن به ميان آمده است. اين صعود عرفاني در عرفان يهود، مسبوق به اعمال زاهدانه اي است كه دوازده يا چهل روز طول مي كشد. حي بن شريرا، (۸۱) رئيس مدرسه بابلي در حدود سال هزار ميلادي گزارش مي كند كه بسياري از علما بر اين باورند كه كسي كه خصوصيات فوق را داشته و مشتاق مشاهده مركبه و قصرهاي فرشتگان افلاكي بوده است، بايد روش خاصي را دنبال كند و اعمال زاهدانه اي را مانند روزه گرفتن و گذاشتن سر ميان دو زانو و ترنم سرودهايي از متون سنتي انجام دهد تا وارد قصرهاي آسماني شود. پس از اين مقدمات، سفر سالك در حالت وجد و بيخودي آغاز مي گردد.
در مكتبِ گنوسي، آرخون ها يا حاكماني در هفت فلك سياره اي وجود دارند كه مخالف آزادي روح از اسارت زميني هستند و روح بايد بر اين آرخون ها فائق آيد. در گنوسي گرايي توحيدي يهودي، اين فرمانروايان دروازه بانان سلحشوري هستند كه به راست و چپ مدخل آسمان گماشته شده اند و روح بايد در صعود خود از اين دروازه بگذرَد. ملاحظه مي گردد كه در هر دو مورد روح براي ادامه سفر بي خطر، نيازمند مُهري جادويي است كه از رمزي كه ديوان و فرشتگان را بگريزاند، ساخته شده است. سالك در هر مرحله جديدِ اين صعود به مهري جديد نياز دارد تا در ورطه ي هولناك زبانه هاي آتش و گرداب و طوفاني كه خداوند پر جلال و جبروت را فرا گرفته گرفتار نشود. (۸۲)
اوراد جادويي به وفور درمتون هيكلوت ديده مي شود. سالك با ذكر اين اوراد و رموز عرفاني و حركات سحري و پيچيده سعي و تلاش مي كند كه از اين دروازه هاي بسته كه مانع پيشروي اند عبور كند. در اديان تركيبي هلني، در ميان آثار جادويي مصر مربوط به زمان امپراتوري روم، وَجْد عرفاني توأم با اعمال جادويي و سحري وجود داشته است.
در عرفان هيكلوت، خداوند پيش از هر چيز ديگر، يك پادشاه است؛ پادشاهي مقدس. واقع امر اين است كه در عرفان مركبه از حضور خدا در اين جهان خبري نيست. شكاف بين روح و خدايي كه پادشاه عرش است، در اوج وجد عرفاني نيز از بين نمي رود و حتي پلي بين خدا و انسان وجود ندارد. نه تنها خدا براي عارف حضور ندارد، بلكه عشق خدا هم مطرح نيست. عشقي كه ميان عارف يهودي و خدايش مطرح است، مربوط به زمان دوري پس از زمان مورد نظر ماست. در تمام مدتِ وجد و بيخودي، هويت عارف باقي مي ماند. عارف كه از همه خطرات گذر كرده و اكنون در مقابل عرش قرار گرفته است، فقط مي بيند و مي شنود، همين و بس. در اينجا تأكيد بسياري بر جنبه ي شاهانه خداوند مي شود. در عرفان مركبه خداوند پادشاه مقدسي است كه از عوالم ناشناخته ظهور و از طريق ۹۵۵ فلك، به عرش شكوه نزول مي كند. راز چنين خدايي كه صانع جهان است، يكي از موضوعات معرفت باطني است كه بر روح عارف در عروج

وجد آميزش آشكار مي گردد. اين مكاشفه در رسائل عرفاي مربوط زير نام « شيعوركوما » (۸۳)، به معناي اندازه كالبد، ظاهر مي گردد.
بر اساس گزارشي در هيكلوت اكبر، رسم بر اين بوده است كه در راست و چپ فردِ مُلهَم كاتباني قرار مي دادند تا وصف وي از عرش و ساكنان آن يادداشت كنند. عارف در حالت وجد و بيخودي مي توانسته است به فراسوي عالم فرشتگان راه يابد و خدايي را رؤيت كند كه ازديد فرشتگان هم پنهان است. اين مكاشفه جديد موسوم به « شيعوركوما » بوده است. از همان آغاز، همه ي گروه هاي يهودي با تجسم « شيعور كوما » سرسختانه مخالفت ورزيده؛ ازعرفان كناره گرفتند. ازسويي همه ي عرفاي بعد و قبالاييان، زبان مبهم وپوشيده ي آن را به عنوان نماد مكاشفه روحاني به كار گرفتند؛ به طوري كه همين تجسم خدا باعث جدايي الهيات عقلاني يهود وعرفان يهود شد. درك « شيعوركوما » از فضايل عارف بوده است. واحدهاي اندازه گيري اندام هاي « شيعور كوما » كيهاني اند؛ مثلاً يك وجب او همه جهان را پر مي كند. پس ملاحظه مي شود كه مقصود از اين اندازه ها اندازه هاي واقعي نبوده است. گويي شكوه پنهان خدا گوشت و خون به خود مي گيرد.
در اينجا اين سئوال مطرح مي گردد كه اندازه ي كالبد چه كسي مدنظر بوده است؟ حزقيال نبي در عرش مركبه شكلي شبيه انسان را مشاهده كرد (حزقيال ۱: ۲۶) آيا اين هيبتي كه نويسندگان شيعوركاما وصف مي كنند، همان انسان نخستين (۸۴) انديشه ايراني هم عصر آن نيست كه به دنياي عرفان يهودي راه يافته است؟ آيا ميان خداي « جهان آفرين » (۸۵) با ذات غيرقابل توصيف خداوند تمايزي قائل بوده اند؟
جالب اين جا است كه دقيقاً همين « انسان نخستين » بر عرش مركبه است كه متن شيعوركوما آن را خالق جهان مي نامد. همان طور كه مي دانيم، گنوسي هاي ضد يهودي قرون دوم و سوم ميلادي ميان خداي خير كه ناشناخته است و خدايي كه صانع و در واقع همان خداي بني اسراييل است، صريحاً تمايز قائل بوده اند. اين عقيده در سراسر شرق نزديك فراگير بوده و ممكن است كه شيعوركوما خواسته است، ميان اين خداي خالق و خداي حقيقي هماهنگي ايجاد كند. البته ثنويتي از نوع گنوسي براي يهوديان، غير قابل تصور بوده است. در عوض، با تجسم عرفاني خدا كوشيدند تا ظاهر خدا را كه بر « عرش شكوه » تكيه زده و از سويي ماهيتاً متعال و مافوق و نامرئي است، توجيه كنند. « شكوه پنهان » خدا، موضوع بيشتر انديشه هاي عرفاني و بسيار مورد احترام نمايندگان عرفان مركبه ميناييي است كه ربي عقيبه ي معروف در ميانشان است. از ربي عقيبه نقل است كه او به نوعي مانند ماست، اما بزرگ تر از همه چيز و اين شكوه اوست كه از ما مخفي است. (۸۶)
در عرفان مركبه اشاره ضعيفي در خصوص شناخت خلقت و پيدايش عالم وجود وجود دارد. در اين زمينه، عرفان مركبه نه تنها با شكل هاي غيريهودي گنوسي ها، بلكه با قبالاگرايي دوران بعد هم تفاوت دارد. در معسه برشيت، شناخت نظام گيتي مطرح است، نه شناخت آفرينش و پيدايش آن؛ يعني تأكيد بر نظام كيهاني است تا داستان زايش و پيدايش عالم كه در اسطوره شناسي گنوسي مطرح است. دليل اين امر آن است كه قلمرو ملأ اعلاي گنوسي، ترتيب ائون ها را كه مربوط به مسأله خلقت و پيدايش عالم است روشن مي كند؛ در حالي كه براي عرفاي مركبه كه عرش را جايگزين ملأ اعلي و ائون ها كرده اند، اين مسأله بي معنا است. عالم عرش مركب از: حَشمَل، اُفانيم، حيوت، سرافيم و غيره است. اين ترتيب را ديگر نمي توان بر حسب نمايش كيهان شناسي تفسير نمود. تنها اتصال ميان اين قلمرو و موضوع خلقت، بر ايده ي پرده ي كيهاني است.
مهم ترين تفاوت ميان عرفان مركبه و قبالا
قبالا روح گنوسي دارد؛ زيرا تمايل مجدد به چگونگي پيدايش و زايش عالم (۸۷) را مطرح مي كند. در ادبيات نخستين عرفان يهودي مسائل نظري جايي نداشته و روح آن توصيفي است نه نظري. مسلماً در ميان گروه هاي خاصي از گنوسي هاي يهودي كه سعي مي كردند درون جامعه ديني يهوديت رباني بمانند، تفكر گنوسي و انديشه نيمه افسانه اي مربوط به آن زنده ماند. عباراتي كه چنين انديشه هايي در آن وجود دارد، در نوشته هاي آگادايي به ندرت موجودند؛ مثلاً از معلم بابلي راو، (۸۸) كه در قرن سوم مي زيسته، نقل است كه عالم با صفاتِ حكمت، بصيرت، معرفت، قدرت، عدالت، راستي، عشق، رحمت و مانند آن ها خلق شده است. اين اسامي شبيه همان آرخون ها و ائونهاي گنوسي اند. بقاياي انديشه ي مربوط به ائون ها در كهن ترين متن قبالايي حفظ شده است. در بخش هايي از اين متن تأليفات و تصحيحات متون بسيار قديم تر هم وجود دارد كه با آثار ديگر مكتب مركبه از شرق به اروپا رفته است. برخي از نويسندگان شرقي قرن دهم ميلادي در ميان مهم ترين آثار باطني، كتابي موسوم به راز ربّا (۸۹) به معني راز بزرگ را ذكر كرده اند كه عبارات طولاني آن در آثار عرفاي يهودي قرن سيزدهم درجنوب آلمان به جاي مانده است. بدون شك كتاب بهير (Bahir) تا حد زيادي بر آن مبتني است.
بدين گونه ملاحظه مي گردد كه چگونه قبالاييان اوليه در پروانسِ (Provence) اسپانيا اصطلاحات، نهادها و اسطوره هاي گنوسي را در قرن دوازدهم در

آثارشان وارد كردند. بدين ترتيب، بقاياي انديشه هاي گنوسي از طريق كتاب بهير وارد جريان اصلي تفكر عرفاني يهود شد و بر تشكيل عرفانِ قبالا در قرن سيزدهم تأثيرات بسزايي نهاد. (۹۰)

معسه برشيت هم از تمايلات نظري گنوسي متأثر بوده است. سِفرِ يصيرا (۹۱) يا كتاب آفرينش كه به مسائل كيهان شناختي و چگونگي خلقت و پيدايش عالم مي پردازد، شامل الحاقاتي است كه مربوط به يك دوره ي متأخرتَر است؛ اما حداقل به لحاظ اصطلاحات و سبك با ادبيات مركبه ارتباط دارد و اثري موجز و رمزي و مربوط به قرون سوم تا ششم بوده و به لحاظ تاريخي نمايانگر قديم ترين متن نظري موجود است كه به زبان عبري نگاشته شده است. موضوعات اصلي آن عناصر جهان اند كه در ده عدد اصلي سفيراها و بيست و دو حرف الفبايي وجود دارند. مجموعه اين اعداد نيروهاي مرموزي اند كه با هم عالم را مي سازند.

نويسنده در اين اثر معني و راز هر حرف را در سه قلمرو يعني انسان، عالم ستارگان و افلاك و جريان موزون زمان، مكشوف مي سازد. در اين اثر، تأثير هلنيزم متأخر يا حتي عرفان مبتني بر علم الاعداد نوافلاطوني متأخر به طرز استادانه اي با انديشه هاي يهوديان در باب رموز حروف و ارقام آميخته شده است. اين اثر خالي از عرفان مركبه هم نيست. حيّوت كه به معناي « مخلوقات زنده » است و در مركبه، حامل مركبه است، به نظر نويسنده مذكور به عنوان « مخلوقات معدوده زنده » با سفيروت مرتبط است. در واقع اين ها اعداد خاصي اند كه ظاهرشان مانند جرقه نور است و كلام خدا در آنها قرار دارد و هنگامي كه امر كند، همانند گردبادي مي شتابند و در پيشگاه عرش او به خاك مي افتند. در هر حال، سفيروت كه مانند سپاه فرشتگان در ادبيات مركبه، خداوند را در پيشگاه عرش او ستايش مي كنند، عنصري كاملاً جديد است كه براي مكاشفات مركبه سابق، غريب است.

از سوي ديگر، كتاب خلقت با سحر و جادو كه در عرفان مركبه وجود دارد، هم مرتبط است. تنها عامل عروج وجدآميز به عرش، عرفان نيست، بلكه شيوه هاي مختلفي، كه اعمال جادويي را هم شامل مي شوند، مطرح هستند؛ مثلاً « پوشيدن نام » يكي از اين موارد است. « پوشيدن نام » آييني است كه گويي سالك خود را با نام عظيم خداوند پر مي كند. بدين ترتيب فرد به مكاشفه مركبه نايل مي شود و به كل حقايق جهان دست مي يابد. اين آموزه هاي سحري تلاقي جادو و جذبه گرايي اي هستند كه برخي از آنها در زندگي و فولكلور يهوديان تأثير بسزايي داشته اند.

ناگفته نماند كه اگر عرفان مركبه در برخي مراحل به سوي جادوي صرف راه افول و زوال پيموده، در مراحلي نيز موضوع تفسير اخلاقي مي گردد؛ در ابتدا عروج روح ابداً توبه پنداشته نمي شد، اما در روزگاران بعد، مثلاً اين عبارت را كه « عظيم است توبه... زيرا به عرش شكوه رهنمون است » ، گائون بابلي (قرن هشتم) به عروج به سوي خداوند تعبير مي كند و عمل توبه را با عروج وجدآميز از طريق آسمان هاي هفتگانه يكي مي گيرد.

در يكي از مقالات هيكلوت، از نخستين قصرهاي هفت گانه اي كه روح از آنها عبور مي كند، پنج قصر با درجات خاصي از كمال اخلاقي مطابقند. لذا ربي عقيبه به ربي اسماعيل مي گويد: « هنگامي كه به نخستين قصر عروج نمود، hasid (پارسا) بودم در قصر دوم tahar (پاك) بودم، در قصر سوم yashar (صادق) بودم، در قصر چهارم tamim (به كلي با خدا) بودم، در پنجمين قصر تقدس را در پيشگاه خدا ابراز نمودم، در ششمين قصر گونه اي از Kedusha را در پيشگاه وي تكلم نمودم كه او خود تكلم نموده و خلق كرده بود... اين كه مراحل صعود روح را درجات كمال مي گيرند اين سؤال را به وجود مي آورد كه آيا باز در اين جا از خود مركبه تفسير عرفاني مجدد نمي شود؟ آيا خود انسان نماينده الوهيت، و روح او عرش شكوه نيست؟ بايد تأكيد نمود كه اين تمايلات و تفاسير با روح ادبيات هيكلوت بيگانه است. در آن هيچ كدام از تفاسير نمادين مركبه را كه بعداً توسط قبالاييان احيا و تكميل شدند، نمي توان يافت. (۹۲)

مكتب قبّالا

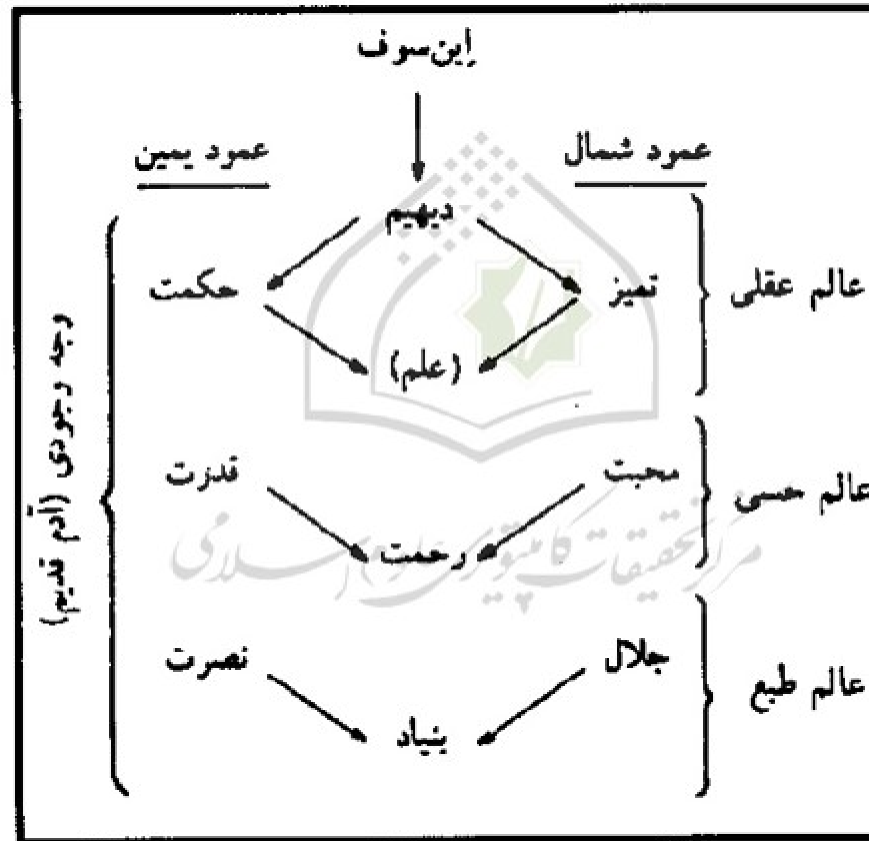
مكتب قبالا از بدو پيدايش دو خط سر جداگانه ي عملي و نظري را دنبال كرد كه يكي، مكتب آلمان و ديگري مكتب پروانس اسپانيا بود. قبالاي نظري ظاهراً ريشه در بابل دارد. در قرن ۱۲ ميلادي در پروانس رشد كرده و در اسپانيا در قرن ۱۴ ميلادي به اوج خود رسيد. از نخستين نمايندگان قبالاي نظري در پروانس، يعقوب نازير (۹۳) (اوايل قرن ۱۲ ميلادي) بوده كه رساله اي در باب « تجلي و صدور » نگاشت كه از متون كلاسيك قبالا است. او در اين كتاب براي نخستين بار آموزه ي عوالم چهارگانه را كه از طريق آنها امر نامتناهي در متناهي متجلي مي شود، مطرح نمود. اين عوالم چهارگانه عبارتند از:

۱. عالم فيض و صدور (۹۴)
۲. عالم خلق و آفرينش (۹۵)
۳. عالم شكل گيري (۹۶)

۴. عالم فعل و عمل (۹۷)
عوالم فوق چهار مرحله از فرايند خلقت هستند. سه مرحله اولي قبلاً در سفر بصيرا ذكر شده، اما چهارمي جهاني است كه ما در آن زندگي مي كنيم. در اين رساله، سفيراها، برخلاف آن چه در سفر بصيرا به عنوان عناصر يا جهات فضا آمده، صفات و عوامل خداوند هستند.
تثبيت كننده ي مكتب پروانسي قبالا اسحق نابينا (۹۸) بود كه در اواسط قرن نوزدهم ميلادي مي زيست، و شاگرد وي به نام عزرئيل بن مناحم (۹۹) نظريات وي را تكميل نمود. از نظر وي، خداوند اين سوف (Ein Sof) يعني نامتناهي و مطلق است. هيچ چيز خارج از اين نامتناهي وجود ندارد. لذا جهان با همه تكثراتش بالقوه در اوست؛ اما چون عالمِ محدود و ناقص نمي تواند مستقيماً ا ز اين نامتناهي صادر شود، سفيراها به عنوان واسطه از خداوند متجلي مي شوند. اما آن چه باعث شد تا قبالا در حيات ديني يهوديان، برجسته شود، ظهور كتابي موسوم به زوهر (۱۰۰) يا كتاب شكوه بود. زوهر در حدود سال ۱۳۰۰ ميلادي توسط موساي لئوني (۱۰۱) نگاشته شد. اين كتاب خلاصه جنبه هاي علمي و نظري عرفان يهودي است.
موساي لئوني زوهر را به يك معلم تلمودي موسوم به شمعون بن يوحاي (۱۰۲) كه در قرن دوم ميلادي مي زيست، منسوب كرد. ربي شمعون پس از شورش باركوكبا (۱۰۳) و درگيري با رومي ها همراه با پسرش به غاري پناه برد و مدت سي سال در آنجا خلوت گزيد و اسرار تورات را از خداوند آموخت. همين اسرار است كه مطالب زوهر را تشكيل مي دهد. موضوعات اصلي زوهر عبارتند از: ماهيت خداوند، طريقه ي ظهور او در عالم، اسرار اسماء الهي، روح انسان، طبيعت و سرشت او، ماهيت خير و شر، اهميت تورات شفاهي و مكتوب، مسيحا، فديه و رهايي. (۱۰۴)
بنابر زوهر، ذات الهي داراي دو وجه است: وجه عدمي كه نامحدود، بحت و بسيط، ناشناختني و « نهان ترين نهان ها » است (اين سوف) و وجه وجودي كه شامل صفات، اسماء و افعال بي شمار و بي نهايت است. وجه وجودي در ده اصل روحاني يا ده جلوه نور يا سفيروت از وجه عدمي يا اين سوف صادر مي گردد. مجموعه ي اين جلوه ها در ترتيب عمودي به سه گروه عمود راست، عمود ميانه، عمود چپ و در ترتيب افقي به سه گروه: عقلي، حسي و طبيعي تقسيم مي گردند.
در ميان اين جلوه ها، نوعي ثنويت جنسي (كنايه از دو جنبه ي فعاله و منفعله آنها) برقرار است؛ بدين معنا كه ديهيم و حكمت و قدرت و نصرت مذكراند و تميز و محبت و جلال و ملكوت مؤنث اند. از پيوستن حكمت و تميز، علم و از دو زوج دوم، رحمت واز دو زوجِ سوم، بنياد پديد مي آيد. آن چه در حكمت و تميز است در علم، آن چه در قدرت و محبت است در رحمت و آن چه در نصرت و جلال است در بنياد تحقق وَ فعليت مي پذيرد. ديهيم و ملكوت آغاز و انجام اين مجموعه است. ديهيم نمودار وجد عدمي در عالم صفات و تجليات است و ملكوت كه از آن به شكينا (حضور الهي) نيز تعبير مي شود، نمودار حضور و وجود صفات خداوند در عالم خلقت است. وجه وجودي كه عالم صفات و اسماء و افعال الهي است، وجه ايجادي و كلمات خلاقه خداوند است.
اين عالم گاهي به صورت درخت (شجره ي الهي) كه ريشه هاي آن در وجه عدمي (اين سوف) است، تصوير مي شود و گاهي به صورت انساني تصوير مي شود كه ديهيم بر بالاي سر، و ملكوت در زير پاي اوست و جلوه هاي ديگر اندام هاي او را تشكيل مي دهند.
اين صورت انساني كه جامع اسماء و صفات الهي است، آدم قديم (۱۰۵) نام دارد كه گاهي آدم علوي (۱۰۶) يا آدم قديم علوي ناميده مي شود، و واسطه و وسيله آفرينش عالم است. عالم خلقت در حقيقت، عالم ظهور و تجلي صفات و افعال در قالب اشكال و صور است و از اين رو « عالم تفريق » ناميده مي شود؛ در مقابل عالم صفات و تجليات كه عالم توحيد است.
عالم خلقت براساس عالم صفات آفريده شده و هر چه در عالم خلقت روي مي دهد، هستي و حيات خود را از عالم صفات و تجليات، يعني از « آدم قديم » مي گيرد و اوست كه اساس اين عالم است و اجزا و عناصر اين عالم، اجزا و عناصر پيكر اوست. به اين اعتبار، عالمْ آدم كبير است وآدمْ عالم صغير، آدم يعني انسان اول در اين عالم كه مظهر آدم قديم است، عالي ترين و كامل ترين مصداق و مجلاي صفات و اسماء خدايي است و جميع عوالم و مراتب وجود (عقلي، حسي و طبيعي) را در بر دارد. در مكتب قبالا مقصود از آفرينش آدم به صورت خدا، كه در سفر پيدايش آمده، اشاره به همين مظهريت و جامعيت اوست. جهان خلقت در آغاز، غير مادي و روحاني بوده است، ولي آدم كه در عالم تفريق، مجذوب آفرينش شده و از اصل خود غافل مانده بود، نافرماني كرد و با گناه و سقوط او تمامي عالم خلق روحاني سقوط كرد و مادي و جسماني شد (بيرون شدن آدم از بهشت كنايه از اين امر است). در نتيجه ي اين سقوط، وحدت و همبستگي اوليه آفرينش در هم شكست، عالم جسماني از عالم روحاني جدا افتاد و شكينا (حضور الهي) غريب ماند و شر و فساد و ظلم جهان را فراگرفت.
ليكن انسان، از آنجا كه اصل الهي دارد و مظهر اعلا و مجلاي كامل صفات خداوند است، سرانجام از راه تقوا و با پيروي از شريعت (تورات) به كمال عقلاني و

مقالات پرتال فرهنگی راسخون

اخلاقي خود باز خواهد رسيد و به ياري مسيحا به اصل خود باز خواهد گشت و عالم هستي وحدت و همبستگي اوليه ي خود را باز خواهد يافت؛ چنانكه زكرياي نبي گفته است: « در آن روز، يهوه واحد خواهد بود و نام او واحد ». (۱۰۷)



(ملكوت شكينا) (۱۰۸)

در پايان به بعضي از وجوه اشتراك و افتراق عرفان يهودي و عرفان گنوسي مي پردازيم؛ نخست، اين كه تقابل خداي متعال و خداي صانع جهان در هر دو مكتب وجود دارد. دوم، تقابل ميان جسم و روح كه به موجب آن، جسم داني و روح عالي است با اين تفاوت كه در تفكر گنوسي، جسم به قدري شر است كه جهت نيل به رستگاري بايد روح را از زندان تن رها ساخت، اما در عرفان يهودي، رستاخيز جسماني هم مطرح است و در واقع جسم مَركب روح است. سوم، فرشته شناسي و كيهان شناسي در هر دو وجود دارد، اما قدرت فرشتگان در عرفان يهودي بيشتر از مكتب گنوسي است. چهارم، وجه عدمي خدا (۱۰۹) بسيار شبيه خداي بيگانه ي گنوسيه است. پنجم، سفيروتها يا جلوه هاي ده گانه ي نور كه از وجه عدمي خدا صادر مي شوند، شبيه ائون ها و نظريه ي صدور گنوسيه است. ششم، در ميان جلوه ها و تجليات يا سفيروت، ثنويت جنسي وجود دارد؛ درست مانند ثنويتي كه در ميان ائون هاي گنوسيه كه در ملأ اعلي وجود دارند. هفتم، آدام قدمون يا آدم قديم در عرفان يهودي شبيه آدم قديم گنوسيه است. هشتم، هبوط آدم از بهشت و حضور الهي شبيه هبوط سوفياست كه خود، ذره

اي الهي بوده و به عالم جسماني هبوط نموده است. نهم، در عرفان يهودي وجود مسيحاي نجات دهنده، نجات نهايي را ميسر مي سازد و عالم به وحدت اوليه مي رسد. در گنوسيه هم، ظهور مسيحا باعث نجات و وحدت و همبستگي اجزا عالم مي گردد.

نتيجه

در دوران هلنيسم در ميان يهوديان، انديشمنداني متأثر از هلنيسم پرورش يافتند كه به حق مي توان آنها را گنوسي ناميد؛ هرچند كه مشرب گنوسي آنان ويژگي يهودي خود را داشت. جلوه هاي نخستين آن كه در سنت هاي باطني مكتوبات مكاشفه اي يهود و در طومارهاي بحرميت قابل مشاهده است، در انديشه هاي عرفاني ربي هاي دوران تلمودي و در عرفان مركبه، كامل تر شدة و در كتاب يهيرا و در عناصر گنوسي كتاب بحير و سپس در مكتب زوهر به اوج خود رسيد. نمي توان با قطعيت تعيين كرد كه آيا ابتدا گنوسيه بر يهوديان تأثير گذاشته اند يا اين كه تأثير از حلقه هاي يهودي بر گنوسيه بوده است. تلاش هاي زيادي شده است تا خاستگاه تفكر گنوسي را يهوديان قلمداد كند. براي اثبات اين موضوع دلايلي وجود دارد، اما به طور كلي اين دلايل قانع كننده نيستند.

پي‌نوشت‌ها:

۱- CR.Spencer، Mysticism in World Religion، pp، ۱۷۰-۱۷۵.
۲- Essenes؛ فرقه اي از زهاد يهودي كه در فاصله ي قرن دوم قبل از ميلاد تا دو قرن بعد از ميلاد مي زيستند.
۳- Laertius، Diogenes، Lives of Eminent Philosophers، Loab Classical Liberary. Cf. Magi in the index.
و همچنين ر.ک. رازي، فريده: انديشه و خرد ايراني در غرب.
۴- Philo.
۵- Reizenstein.
۶- Widengren.
۷- جريان تركيب گرايي در اديان و عقايد، جرياني است كه خصوصاً پس از فتوحات اسكندر و تمايل وي و جانشينان سلوكي اش به وحدت بخشيدن به فرهنگ ها و اديان مختلف مشهود است. از مراكز مهم تركيب گرايي ديني، اسكندريه است كه در آن، عقايد شرقي و غربي با هم امتزاج يافتند و پيامد هاي آن تا كنون در اديان يهودي و مسيحي باقي است. فيلون يهودي (قرن نخست ميلادي) كه سعي كرد فرهنگ يوناني را با دين يهودي سازگار كند، يک فرد Syncretisl بود، همين طور كاليكسنوس (Georeg Calixus) كه در قرن هفدهم سعي كرد تا ميان مذاهب و فرق پروتستان وحدت عقيده ايجاد نمايد. جهت اطلاعات بيشتر به اصطلاح Syncretism يا « تركيب گرايي » در دايرة المعارف Hastings ، جلد ۱۲، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷ رجوع شود.
۸- Syncreticti.
۹- G.Scholom، Kabbalam، Judaica، vol ۱۰.p.۴۹۶.
۱۰- Macrae، G.W، Gnosticism، New Catholic Encyclopedia، p. ۵۲۸.
۱۱- Scholrm.
۱۲- Pharisees.
۱۳- Iosephus.
۱۴- Qumran.
۱۵- Book of Enoch.
۱۶- متن كامل اين كتاب با توضيحات جناب آقاي حسين توفيقي در شماره ي سوم و چهارم مجله ي هفت آسمان با عنوان « كتاب رازهاي خنوخ » منتشر شده است. (هفت آسمان).
۱۷- Maaseh Bereshit.
۱۸- Maaseh Merkabah.

۱۹- G.Scholem، Kabbalah، Judaica، vol.۱۰، p. ۴۹۷.
۲۰- Wisdom Literature.
۲۱- جان، بي تاس، تاريخ جامع اديان، ترجمه ي علي اصغر حكمت، ص ۵۴۷-۵۴۸.
۲۲- حاخام از همين ريشه است.
۲۳-Logos.
۲۴- Scholem، Kabbalah. Judaica. p. ۴۹۶.
۲۵- gnosis.
۲۶- Jonas.
۲۷- دايرة المعارف فارسي، مذهب گنوسي، ص ۲۴۱۸.
۲۸- Vaalentinians.
۲۹- Cr. Hans Jonas ، The Gnotlc Religion، pp. ۳۴-۳۷.
۳۰- Jonas، The Gnostic Religion، p. ۴۹.
۳۱- Plerama.
۳۲- Eons.
۳۳- Scott، Gnosticism، Encyclopedia of Hastings، vol. ۶، p. ۲۳۱.
۳۴- لغت نامه ي دهخدا، گنوستيسيزم، جلد ۴۱، ص ۴۷۳.
۳۵- دايرة المعارف فارسي، ص ۲۴۱۸.
۳۶- Demiurge.
۳۷- Archons.
۳۸- Nacrae، Gnosticism، New Catholic Encclopedm vol ۶، ۵۲۵ & Jonas، p. ۴۳.
۳۹- hylics.
۴۰- psychics.
۴۱- psychics.
۴۲- pneumatic.
۴۳- Macrae، Gnosticism، New Catolic، vol ۶، p . ۵۲۵.
۴۶- Jonas ، The Gnostic Religion، p. ۴۴.
۴۷- Ibid، p ۴۵ & Scott، Gnosticism، Hanlngs، vol. ۶. p۲۳۱ & Macrae، Gnosticism، New Cathlic.
۴۸- Cf، Macrae، Gnosticism، New Cathollg، vol ۶، p ۵۲۵.
۴۹- Sophia.
۵۰- Demiurge.
۵۱- Soter.
۵۲- Kristus.
۵۳- دايرة المعارف فارسي، ص ۲۴۱۸.
۵۴- Jonas، Gnostic Religion، p. ۴۵.

۵۵- Ben Sira.
۵۶- Ishtar.
۵۷- Isis.
۵۸- Cybele.
۵۹- Atargatis.
۶۰- Simon Magus.
۶۱- Samaria Scott، Cnosticism، Hastings، vol. ۶، p ۲۳۶ & Jonas، The Gnostic Religion، pp. ۱۹۹ - ۲۰۱.
۶۲- منطقه اي در فلسطين قديم كه از يهود تا جليل و از مديترانه تا رودخانه ي اردن امتداد داشته است.
۶۳- Scott، Gnosticism، Hastings، vol ۶. p۵۲۷.
۶۴- Mediaeval kabbalah.
۶۵- Joseph ben Abba.
۶۶- Pumbodita.
۶۷- Aaron ben Samuel.
۶۸- Rava.
۶۹- Aha ben Jacob.
۷۰- Psudepigrapha.
۷۱- Cf. Scholem، Major Trends، p ۴۱.
۷۲- Cohen Shorbok، Jewish and Christian Mysticism، p۴.
۷۳- Ethiopio Enoch.
۷۴- groatre Hekhaloth.
۷۵- Lesser Hekhaloth.
۷۶- Rabbi Akiba.
۷۷- Rabbl Ishmael.
۷۸- Apocrypha.
۷۹- Yorde Merkabah.
۸۰- Scholem، Major Trends، pp ۴۴-۴۷.
۸۱- Hai Ben Sherira.
۸۲- Ibid pp ۴۸-۵۰.
۸۳- Shiur Kamah.
۸۴- Primordial man.
۸۵- Demiurge.
۸۶- Ibid pp ۵۴-۶۷.
۸۷- Cosmogony.
۸۸-Rav.

۸۹- Raza Rabba.
۹۰- Ibid pp ۶۷-۷۵.
۹۱- Sefer yetsirah.
۹۲- Ibid pp ۷۶-۷۹.
۹۳- Jacob ha-Nazir.
۹۴- the world of Atziluth.
۹۵- the world of Beriah.
۹۶- the world of yetzira.
۹۷- the world of Asiyah.
۹۸- Isaac the Blind.
۹۹- Azriel ben Menachem.
۱۰۰- Zohar.
۱۰۱- Moses de Leon.
۱۰۲- Simon ben Yochai.
۱۰۳- Bar kockeba.
۱۰۴- Epsten pp ۲۳۲-۲۳۴.
۱۰۵- Adam kadmon مراد همان آدم قديم در انديشه ايراني است.
۱۰۶- Adam Elyon.
۱۰۷- مجتبايي، مقاله آدم در دايرة المعارف بزرگ اسلامي، صص ۱۷۷-۱۷۶.
۱۰۸- شکينا در تورات حضور پيوسته خدا در عالم است که با نور مرتبط مي باشد. شکينا حضور و سکون الهي در عالم و در افراد است. با خواندن تورات و انجام اعمال خير، شکينا نزديک و با اعمال بد و گناه، دور مي شود. شکيناي عبري همان سکينه عربي است.
۱۰۹- En-Sog.

منابع تحقيق:

لغت نامه دهخدا، مقاله ي « گنوستيسيزم »، جلد ۴۱.
دايرة المعارف فارسي، جلد دوم، بخش اول، مقاله ي مذهب گنوسي.
مجتبايي، ف، « مقاله آدم » در دايرة المعارف بزرگ اسلامي، تهران، مرکز دايرة المعارف بزرگ اسلامي، ۱۳۷۴، جلد اول.
ناس، جان، تاريخ اديان، مترجم: علي اصغر حکمت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، ۱۳۷۰.
Cohen - Sherbok, Dan & Lavinia, Jewish & Christian Mysticism, New York, Continuam، ۱۹۹۴.
Epstein, I, Judaism, London, Penguin Books.
Guispel, Qilles, "Gnosticism from its Origins to the Middle Agis", in Encyclopedia of Riligion, M. Eliade (ed.) , New York, Mac Millan, ۱۹۸۷, vol ۵.
Jonas, Hans, The Gnostic Religion, Boston, beacan، ۱۹۶۶.
Macrae, G. w, "Gnosticism", in: New Catholie Encyclopedia, Madonald (ed.) , New York, ۱۹۶۷, vol ۶.
Mojtabai, F, "The Iranian Background of the Judeo - Christian Concept of Raz/Mysterion", Mihr-o-dad-o- Bahar (Memorial

.Volume of Dr. Mehrdad Bahar) , Anjuman-e- Atharo "Mafakher"-e Farhangr, Tehran, ۱۳۷۷ sh
.Scholem, G. G. kabbalah, in: "The Encyclopedia Judaica", cecil Roth (ed.) , Jerusalem، ۱۹۷۹
.Scholem, G. G. , Major Trends in Jewish Mysticism, New York, Schocken Books، ۱۹۵۴
.Scholem, G. G. "Merkabah Mysticism", in The Encyclopedia Judaica, cecil Roth (ed.) , Jerusalem، ۱۹۷۹
.Schott, R. B. Y, "Wisdom Literature", in Ibid, vol. ۱۶
.Schott (walter) , M. A. , "Gnosticism", in: The Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.) , Edinburgh, vol، ۶
.Spencer, Sidney, Mysticism in World Religion London, Penguin books، ۱۹۶۳

منبع مقاله:
فصلنامه ي هفت آسمان، شماره ي ۱۷، بهار ۱۳۸۲، صص ۲۰۳-۱۷۷.

/م